

L'individuo, lo Stato , la storia: il progresso nel pensiero politico di Wilhelm von Humboldt



Sommario:

- 1. Introduzione: umanesimo, antropologia, gradualismo**
- 2 . Cos'è il progresso: la ragione, il tutto, la varietà**
- 3. Le condizioni del progresso: solitudine e relazione**
- 4. L'uomo nel mondo: la natura, la nazione, lo Stato**
- 5. Le aporie di Humboldt: proprietà e rappresentanza ovvero immobilismo e paternalismo**

1. Introduzione: umanesimo, antropologia, gradualismo

Il soggetto del progresso nel pensiero di Wilhelm von Humboldt^[1] è l'uomo, inteso come singolo individuo che anela al dispiegamento di tutte le sue energie e potenzialità. Molteplici sono tali potenzialità, come molteplice è il loro ambito di esplicazione. L'uomo è difatti dotato delle facoltà superiori di ragione, sentimento e immaginazione, nonché di una tendenza, di minor momento etico, all'applicazione pratica. Tali facoltà, presenti in ogni uomo, trovano poi un canale d'espressione in tre ambiti o, per meglio dire, in tre strutture relazionali, ossia nello scambio che il singolo intrattiene con i consimili, con le cose e con la natura. Secondo Humboldt gli sforzi umani devono pertanto essere tesi non tanto ad attuare una qualche realizzazione concreta e definita bensì, e più radicalmente, a tenere in vita le energie stesse che permettono all'uomo di desiderare, agire e realizzare. L'uomo, più precisamente, non è un soggetto mosso da calcoli utilitaristici o da considerazioni in prima istanza pragmatiche. Al contrario, all'utilitarismo è preferita la scelta originale, ed all'orientamento pragmatico di un progetto la varietà delle attitudini e delle facoltà attivate.

Prosperando dunque la vera essenza dell'uomo nell'originalità e non nell'utilitarismo, nella varietà e non nel pragmatismo, il progresso consiste allora nella realizzazione di un ambiente (familiare, sociale, culturale e politico) che stimoli la vitalità ed il movimento delle energie umane, senza fissar loro obiettivi uniformi e mete specifiche. Vista la temperie storica e culturale in cui Humboldt vive, vale a dire la Prussia assolutista della reazione postfedericiana, il progresso deve iniziare dalla rimozione da parte dello Stato dei vincoli da questo stesso posti al dispiegamento libero ed armonico delle energie umane, ossia dalla costituzione di uno Stato liberale.

L'idea humboldtiana di Stato liberale e progresso politico è pertanto costruita a ridosso del concetto di uomo o, più precisamente, da questo dedotto. Tale procedere logico (sia analitico che prescrittivo), ossia il dedurre i modi ideali delle cose a partire dal concetto di umanità, è tipico del filosofo di Potsdam, sempre animato da due tensioni complementari, quella antropologica e quella umanistica. Dal punto di vista filosofico l'umanesimo consiste infatti nell'impostare ogni osservazione ed ogni problema a partire da una specifica concezione dell'uomo. Il punto di partenza dell'umanista nell'indagare qualsivoglia questione non è dunque una certa definizione riguardante, ad esempio, la materia, la divinità, l'idea o la storia, bensì un determinato concetto d'umanità. Ciò non significa che le filosofie non specificamente umaniste non propongano alcuna concezione dell'uomo, bensì che non è tale rappresentazione a fondare il sistema filosofico. La filosofia del materialista Democrito tratta, ovviamente, anche dell'uomo, ma il suo fondamento sta in una certa idea di materia e non di uomo. Lo stesso vale rispetto alla priorità logica ed ontologica accordata dalla Scolastica a Dio, dalle differenti declinazioni dell'idealismo all'Idea, nonché dalle varie forme di storicismo alla Storia. L'umanista pone invece come premessa originaria del suo pensiero, più o meno sistematico che sia, una specifica idea di uomo.

Speculare all'umanesimo è l'antropologia, scienza che fa dell'uomo, in tutto lo spettro delle sue manifestazioni, il suo oggetto di indagine. L'antropologo, nella sua ricerca riguardo all'uomo, mobilita, sintetizza e rielabora in maniera originale tutti gli strumenti che le altre scienze e discipline mettono a disposizione per studiare i fenomeni umani.

L'umanesimo pone dunque come premessa gnoseologica l'uomo, e da qui procede all'indagine descrittiva e prescrittiva degli altri ambiti di ricerca, mentre l'antropologia, specularmente, sceglie l'uomo come oggetto d'interesse e su questo fa confluire le acquisizioni dei più vari ambiti scientifici.

Se, sintetizzando, si può dunque dire che l'umanista studia tutto a partire dall'uomo, e che l'antropologo studia l'uomo a partire da tutto, allora Wilhelm von Humboldt è sia umanista che antropologo. È un umanista poiché declina pressoché ogni ambito delle sue riflessioni secondo una certa concezione dell'uomo e dell'umanità, ed è un antropologo dal momento

che, soprattutto a partire dagli studi di linguistica comparata, impiega il più ampio strumentario possibile di conoscenze per indagare il suo principale oggetto di interesse, l'uomo.

La centralità del problema uomo e della categoria uomo costituiscono dunque il punto prospettico più fertile, in generale, per leggere la produzione di Humboldt e, in particolare, per trattare la questione del progresso nel pensiero del filosofo.

Humboldt pensa il progresso da un punto di vista tutto umanistico-antropologico, ossia commisurandolo al soggetto uomo considerato come individuo singolo, come membro di una nazione e come attore di un'epoca risultante dalle precedenti ed avente influenza sulle successive. Il progresso consiste allora nell'avvicinamento lento e graduale al fine ultimo dell'uomo, ossia alla piena realizzazione, nel singolo, nella comunità e nella storia, delle virtualità umane.

2. Cos'è il progresso: la ragione, il tutto, la varietà

Così si apre il secondo capitolo delle *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*^[2], intitolato *Il fine ultimo dell'uomo*:

"L'autentico fine dell'uomo – quello che gli prescrive non la volubile propensione, bensì l'eternamente immutabile ragione – è il supremo e più proporzionato sviluppo delle sue forze in un tutto compiuto. Ai fini di questo sviluppo la libertà è la prima ed irrinunciabile condizione. Solo che, oltre alla libertà, lo sviluppo delle forze umane richiede ancora qualcos'altro, benché questo sia alla libertà strettamente legato, ossia la varietà delle situazioni. Persino l'uomo più libero ed indipendente, posto in condizioni uniformi, si sviluppa in misura minore"^[3].

Ragione, tutto compiuto e varietà sono i termini chiave del passo. È perciò opportuno analizzarli ognuno singolarmente.

La concezione humboldtiana di ragione è nutrita di lieviti illuministici, storicistici e romantico-idealistici, e si risolve in un progressismo gradualista.

Illuministica è la ragione in Humboldt poiché essa fa proprie le suggestioni tipicamente illuministiche del *selbstdenken* (pensare da sé), e dell'uso pubblico della ragione.

Il pensare da sé, inaugurato da Lessing^[4] e celebrato da Kant^[5], è il pensiero non orientato ad una Auctoritas indiscutibile ed inamovibile. È il pensiero che indaga gli oggetti prescelti senza intendersi come supino servitore di un'autorità filosofica, teologica o politica. Tale caratteristica intride senza dubbio la ragione humboldtiana, dal momento che il filosofo da un lato, fa della religione un'istanza compiutamente interiore ed individuale, e dall'altro ripudia ogni concezione che faccia dello Stato un'istituzione pedagogica. Il pensare per sé è

altresì centrale nei progetti di riorganizzazione del sistema universitario. Humboldt auspica ad esempio che i professori studino nella più completa solitudine delle rispettive stanze, ossia lontani sia da pressioni governative che dal conformismo accademico.

L'altro momento illuministico della ragione humboldtiana è l'uso pubblico della ragione, che il filosofo cerca di difendere, per altro poco energicamente e decisamente inascoltato, per mezzo degli scritti su opinione pubblica e libertà di stampa^[6] redatti in veste di Ministro dell'Interno.

La ragione humboldtiana presenta tuttavia anche un carattere storicistico poiché è definita incapace, se intesa in maniera puramente astratta e formale e non commisurata al dato storico, sia di esaurire le potenzialità ed i desideri del singolo, sia di fondare un ordinamento statale armonico e duraturo. A tal proposito si leggano le considerazioni sui lavori dell'Assemblea nazionale francese:

"L'Assemblea nazionale costituente ha intrapreso la costruzione di un edificio statale completamente nuovo, secondo puri principi della ragione. [...] Ora, però, nessuna costituzione statale che la ragione – premesso che questa abbia illimitati poteri per realizzare i suoi progetti – fondi secondo un piano, per così dire, definito a priori, può avere una buona riuscita; può prosperare solo una costituzione che nasca dalla battaglia tra l'onnipotente caso e la ragione che gli si oppone strenuamente. Questa proposizione è per me così evidente, che non vorrei limitarla esclusivamente alla costituzione politica, bensì estenderla ad ogni genere di intrapresa pratica"^[7].

L'onnipotente caso, ovvero le cause e gli effetti impreveduti ed imprevedibili di azioni umane ed accadimenti naturali, è pertanto un elemento non espungibile dall'esistenza dell'uomo, e dunque imprescindibile per chiunque predisponga un progetto individuale o comunitario. Ancora su questo punto Humboldt scrive che

"Le cause degli avvenimenti del mondo si lasciano ricondurre ad uno di questi tre ambiti:
la natura delle cose,
la libertà dell'uomo, e
la fatalità del caso"^[8].

La storia, intesa come il susseguirsi, la concomitanza e la sovrapposizione di azioni umane ed accadimenti casuali, trascende pertanto ogni possibilità sia di capillare programmazione che di completa comprensione^[9].

Applicando tali riserve antirazionalistiche ad uno studio circa le possibilità di sviluppo della Bildung dell'uomo, Humboldt chiarisce una volta di più la necessità di prendere atto della non infallibilità della ragione. Il saggio in questione^[10] non è tanto un'indagine, ossia un ricercare rispetto ad un oggetto cosa esso sia e come funzioni, quanto piuttosto una metaindagine, vale a dire un tentativo di comprendere quali oggetti siano indagabili, ed applicando quali strumenti. Gli oggetti di cui è in tale ottica presentata la disamina sono la

natura animata, la natura inanimata ed in particolare le leggi di sviluppo delle energie umane. La questione posta è pertanto di ordine ontologico e gnoseologico ad un tempo: ontologico, poiché Humboldt si chiede in cosa consista il progresso della cultura, cosa lo causi e come si manifesti, gnoseologico in quanto è in esame la possibilità stessa di comprendere quali siano le cause ed i fenomeni di tale progresso. L'iniziatore della ricerca non è qui né lo storico, né il sociologo, né alcuno dei profili emersi nel Settecento illuminista, è bensì il "*philosophischer Geschichtsforscher*"^[11], lo storico filosofo. Costui è l'uomo affascinato dal mistero dell'uomo, è uno studioso capace di immedesimarsi nelle culture delle nazioni circostanti e di quelle che lo hanno preceduto^[12], e che coltiva e finalizza tale innata capacità o, per meglio dire, geniale vocazione, per afferrare, a mezzo dello spirito e dell'immaginazione, le leggi del progresso culturale.

L'inaggirabilità e l'urgenza dell'indagine sono direttamente proporzionali alla rilevanza della conoscenza delle leggi del progresso in termini di applicabilità storica. Così si esprime l'autore a riguardo:

"Tale conoscenza deve assumere infinita importanza per ogni uomo pensante, ma prevalentemente per colui che vuole agire su altri oppure addirittura su intere nazioni. Poiché, seppure essa non può affermare presuntuosamente di mostrare con certezza a costui i mezzi che gli assicurerebbero il raggiungimento dei suoi obiettivi, almeno gli impedirà di anelare l'impossibile"^[13].

Il progresso dunque non è progettabile su mere premesse razionali, poiché non meramente razionale è la legge stessa di sviluppo. Il progresso deve senz'altro costituire l'aspirazione decisa e consapevole dell'uomo, preso singolarmente o in associazione ai consimili, ma, affinché esso non resti una chimera, è necessario accettare l'intromissione del caso, dell'elemento incalcolabile benché ineluttabile, ossia della storia.

Il tratto idealistico della ragione emerge poi nell'enfasi posta sull'elemento dell'immaginazione, ed agisce in direzione sia di potenziamento che di ridimensionamento della ragione stessa. Nel secondo senso, ossia come momento che ridimensiona la portata analitica e progettuale della ragione, vale per l'immaginazione quanto accennato sopra. In altre parole è l'immaginazione lo strumento con cui lo storico filosofo intuisce o meglio, come scrive Humboldt, presagisce le forze motrici della storia e le leggi del progresso. Si legga ad esempio quanto segue:

"Per avvicinarsi alla verità storica bisogna pertanto percorrere due strade contemporaneamente, ossia accertare con esattezza, precisione ed obiettività quanto accaduto, e mettere in relazione gli oggetti indagati, presagire ciò che per mezzo di quegli strumenti non si può raggiungere"^[14].

Ma l'immaginazione è anche capace di potenziare la ragione poiché, combinandosi ad essa, può realizzarne le virtualità e permetterle di dispiegarsi al suo meglio. Essa è difatti,

sebbene volatile ed instabile (poiché non formalizzabile e disponibile solo al genio storico), l'unico mezzo cui l'uomo può fare appello per intuire le leggi del progresso e dunque per tentare di dispiegarle nella sua epoca e nella sua nazione.

La comprensione delle leggi del progresso non può perciò diventare oggetto né della scienza, né della storiografia. Nel senso moderno del termine la scienza è difatti, a partire dall'opera anche epistemologica di Newton, un metodo induttivo, formalizzato e quantitativo per conoscere le modalità di funzionamento di oggetti quantificabili, tramite osservazione, misurazione, sperimentazione e ripetibilità di questi tre ultimi momenti. Anche il metodo storiografico è d'altronde impotente, poiché in definitiva le leggi del progresso sono oggetto, più che di conoscenza, di intuizione, e sono pertanto accessibili tutt'al più al genio ed alla sensibilità personale dello storico filosofo.

Tornando ora al passo citato in precedenza dal capitolo delle *Ideen* intitolato *Il fine ultimo dell'uomo*, è opportuno definire cosa Humboldt intenda riferendosi all'eternamente immutabile ragione (*die ewig unveränderliche Vernunft*).

L'immutabile ragione è la legge della natura quale emerge dal seguente passo:

"Le migliori operazioni dell'uomo sono quelle che imitano il più fedelmente possibile le operazioni della natura. Ora, il seme che la terra, silenziosa e non notata da alcuno, accoglie, porta una benedizione più ricca e beata, che non l'eruzione di un furioso vulcano, certamente necessaria, ma sempre accompagnata da rovina. Nessun tipo di riforma si adatta meglio alla nostra epoca, se essa vuole vantare sulle altre, e a ragione, un vantaggio in cultura e rischiaramento"^[15].

La legge della natura consiste non tanto in un dettagliato contenuto prescrittivo (come presso il giusnaturalismo classico), quanto piuttosto in una modalità di azione. Essa comprende la lentezza e la continuità con cui la natura agisce. E lento e continuo, ossia non interrotto da rivoluzioni, è il progresso che Humboldt auspica, e che secondo il filosofo costituisce il vero dettame della ragione, dell'eternamente immutabile ragione. Ecco cosa il filosofo scrive, dopo aver celebrato l'armonia lenta ma mai immobile, attiva ma mai dirompente della natura, riguardo alla via rivoluzionaria al progresso delle istituzioni:

"Ammetto che non avremmo fatto questi veloci progressi senza le grandi masse, in cui, se mi è permesso esprimermi così, il genere umano ha agito negli ultimi secoli. Ma non avremmo compiuto solo quelli veloci. Il frutto, magari più lentamente, sarebbe maturato lo stesso. E non sarebbe forse stato benedetto in misura maggiore?"^[16].

Altrove, questa volta a proposito dell'indagine sulle leggi del progresso, Humboldt si esprime in modo non difforme:

"[si possono indagare le leggi dello sviluppo umano nel singolo, nella nazione e nel susseguirsi delle generazioni] finché la loro azione non viene interrotta da rivoluzioni, che sono estranee agli effetti delle loro energie progressive"^[17].

Il progresso umano o, per meglio dire, la volontà umana di progredire, sia individualmente che politicamente, deve orientarsi alla quotidiana lentezza della natura, senza mai erompere violentemente né mai pigramente sopirsi. L'uomo, nel predisporre quella piccola porzione di storia che gli è concesso allestire, deve sempre procedere gradualmente, dolcemente, senza bruschi arresti o brusche accelerazioni. Il gradualismo humboldtiano è un esempio di quella classica critica antidispotica su due fronti, tipica del liberalismo moderno, che da un lato procede contro la mentalità rivoluzionaria democratica, e dall'altro avversa il palustre pedagogismo dell'assolutismo eudaimonistico.

Che l'uomo tuttavia, se non inibito da assolutismi e rivoluzioni, *possa* progredire, non significa che *riesca* infallibilmente a progredire, ossia che il progresso sia l'approdo finale della storia umana. Il progresso humboldtiano non si iscrive infatti in una cornice teleologica di certezza ed ineluttabilità. E con questa cruciale riserva si approda al secondo concetto chiave del passo citato in apertura, vale a dire al tutto compiuto (*das Ganze*).

In un testo redatto probabilmente nel 1793^[18], il progresso si configura come superamento dell'alienazione dell'uomo rispetto al mondo. Il tutto compiuto consiste allora nell'armonica concordanza dei due momenti dell'individuo e del mondo. In quanto riferito al singolo, esso è l'insieme delle sue facoltà (razionali, sentimentali ed immaginative) e, al contempo, dei campi di applicazione e svolgimento delle stesse. Il termine mondo comprende poi tutto quanto entra in contatto con l'individuo, vale a dire gli altri uomini, la natura, la cultura e le istituzioni.

Il carattere di eterogeneità degli elementi che costituiscono il mondo può tuttavia determinare un rapporto di antagonismo tra l'uomo ed il mondo. Tale struttura di conflitto si abbatte sull'individuo sotto forma di alienazione (*Entfremdung*), ossia come sentimento di smarrimento del singolo uomo nella molteplicità del mondo. Secondo Humboldt l'uomo è infatti intimamente, naturalmente pervaso da un'originaria urgenza di conferire un senso unitario ad oggetti ed accadimenti esterni. Tale esigenza di unitarietà si scontra però con la molteplicità delle cose: l'uomo volge il suo sguardo al mondo cercandovi unità (*Einheit*), vi scorge un'indistinta molteplicità (*Vielheit*) e, incapace dapprima di ricondurla ad un qualsivoglia ordine cognitivo, logico od ontologico, si ritrova avvilito e schiacciato dalla "tuttità"^[19] (*Allheit*), ossia dalla radicale, sostanziale ed irrisolvibile eterogeneità delle cose. La risorsa dell'uomo in tale momentanea disfatta consiste allora nel tentare di conferire al mondo una forma a sé confacente e con sé consonante. Tale strumento di ricucitura della frattura tra uomo e mondo non raggiungerà il fine di conferire alle cose un'unitarietà definitiva, effettivamente vera ed inoppugnabile ma, in quanto impegnerà tutte le facoltà umane, sarà mezzo di progresso razionale e morale. Il superamento dell'alienazione

prevede lo svolgimento di tre facoltà umane, ossia il pensiero, l'azione e l'attività. Ecco cosa scrive Humboldt a proposito:

"Considerati nella loro autenticità e secondo il rispettivo fine ultimo, il pensiero è semplicemente il tentativo [dell'uomo] di rendersi comprensibile il suo tesso spirito, il suo agire è il tentativo della sua volontà di diventare interiormente libero ed indipendente, tutta la sua attività esteriore non è altro che l'aspirazione a non restare chiuso nella sua pigrizia"^[20].

In pieno spirito umanista, e non difformemente da certi tratti non secondari dell'idealismo moderno, il fine del dispiegamento delle facoltà umane è l'uomo stesso nei suoi continui tentativi di creare il mondo, ossia di informarlo di sé. In quest'ottica il progresso consiste nel continuo sforzo di sviluppare situazioni che consentano all'uomo di esprimere tutte le sue virtualità e di orientarsi nel mondo, in un mondo non più estraniante poiché semplicemente dato, bensì abitabile poiché dall'uomo stesso edificato e interpretato.

Tale movimento, benché resti un fine ideale verosimilmente non realizzabile, costituisce il bene più prezioso dell'uomo, poiché mantiene vive le sue energie. La maggiore rilevanza esistenziale accordata al movimento piuttosto che alla meta, e all'attivazione delle energie piuttosto che alle concrete realizzazioni delle stesse, necessita, per essere compresa, la trattazione del concetto di varietà (*Mannigfaltigkeit*).

Il concetto di *varietà delle situazioni* presenta un significato letterale ed uno filosofico. Letteralmente la varietà è, molto concretamente, l'eterogeneità delle situazioni e condizioni in cui il singolo vive ed opera. In questo significato immediato essa è la convivenza di diverse opinioni e stili di vita, differenti religioni, confessioni ed approcci alla spiritualità; la non uniformità di artisti e pensatori; l'eterogeneità delle attività creative, produttive e lavorative; i differenti contenuti e modelli educativi che i genitori elaborano per i figli; l'originalità con cui l'individuo e la comunità danno forma alla natura e ne arginano gli eventi distruttori, e così via fino a coprire ogni ambito in cui l'uomo esprime se stesso senza danneggiare direttamente i consimili.

La varietà possiede infine il decisivo significato filosofico su cui si incardina gran parte del pensiero di Humboldt. In quanto concetto perno della filosofia humboldtiana, essa è, da un lato, l'esito auspicato del progresso e, dall'altro, il mezzo per realizzare il progresso stesso. La varietà, posta dunque sia come destinazione che come mezzo del progresso, costituisce contemporaneamente, per un verso, l'aspirazione massima dell'uomo e, per l'altro, la sua massima realizzazione. E si tratta, ben inteso, di una realizzazione eternamente in fieri, di una meta che si allontana sempre di tante lunghezze quante se ne sono sino a quel momento percorse. È una sorta di benevolo miraggio che, a volerlo avvicinare e toccare, si smaterializza ma solo per mantenere vivo l'anelito umano al movimento.

Come sublime aspirazione umana, la varietà fonda l'essenza stessa dell'uomo: essa è in altre parole l'originario bisogno umano di non lasciar languire nessuna facoltà, nessuna virtualità. Come destinazione ideale non si presenta poi né come un obiettivo prefigurabile storicamente (come ad esempio una determinata forma di governo o un certo assetto proprietario), né tanto meno come un remoto futuro escatologico o una trionfante rediviva età dell'oro. La varietà è piuttosto un ideale intelligibile, una meta dello spirito cui eternamente tendere, lo sprone a mobilitare quotidianamente multiformi energie senza tuttavia perdere il contatto col soffio della storia.

È necessario tenere viva la varietà delle situazioni, delle energie umane e delle loro applicazioni poiché ogni assetto realizzato (individuale, sociale, politico, economico ecc.) altro non è che un assestamento parziale e provvisorio. Parziale, poiché ogni realizzazione concreta origina dall'attivazione di solo una o poche delle facoltà umane, e poiché solo su una o poche delle facoltà umane si impernia; provvisorio perché, chiarisce Humboldt, il soddisfacimento di desideri e bisogni genera immancabilmente una condizione di stasi che, a sua volta, è scaturigine di quella nuova inquietudine che conduce alla formulazione di nuovi bisogni e desideri.

Si spiega così una volta di più la diffidenza humboldtiana nei confronti del razionalismo e, soprattutto, degli esiti giuridici dello stesso. Il formalismo giuridico non è infatti ritenuto in grado di regolamentare, ossia comprendere in sé e a priori, tutti i casi e gli aneliti umani. La codificazione è poi, molto più radicalmente, giudicata indesiderabile in quanto si arroga una competenza che non possiede ed un diritto che non le spetta: nessun estensore di codici può, in altre parole, dirsi verosimilmente detentore della conoscenza suprema, ossia dell'essenza umana e dei mezzi ultimi e definitivi atti a porre in essere la stessa, né, di conseguenza, arrogarsi la facoltà di dirimere e decidere una volta per tutte su modi e forme dell'agire umano.

La chance di progresso politico non risiede dunque in una capillare programmazione dell'esistenza umana, si chiami questa democrazia o paternalismo, bensì nello Stato liberale. Proprio come il superamento dell'alienazione dell'uomo dal mondo non si supera iniziando l'impossibile intrapresa della comprensione meccanicistica degli accadimenti, bensì mobilitando immaginazione, originalità ed energie.

L'uomo tuttavia, benché originariamente mosso dall'anelito alla completezza, si trova continuamente ingabbiato in singole attività e frustrato da condizioni ambientali uniformi. Ma un antidoto a ciò che Humboldt chiama uniformità (*Einförmigkeit*) esiste, ed è la relazione (*Verbindung*).

3. Le condizioni del progresso: solitudine e relazione

Il progresso consiste, come detto sopra, da un lato, nello sviluppo multiforme delle molteplici potenzialità umane e, dall'altro, nella realizzazione delle condizioni stesse che permettano all'uomo, individualmente e comunitariamente, di esprimere la sua proteiforme creatività. Tuttavia, se l'originalità è la meta ideale sempre agognata e mai compiutamente raggiunta, l'aspirazione essenziale a cui continuamente tendere senza mai credere di averla effettivamente realizzata, il destino dell'uomo sembra invece essere l'uniformità.

L'uniformità è la condizione uguale e contraria alla varietà. L'uniformità è difatti, su un piano prettamente individuale, la coltivazione di una o poche facoltà e, su un più ampio piano ambientale, l'invariabilità delle situazioni. Al sorgere ed al cristallizzarsi dell'uniformità presiedono due cause, una naturale ed una storica. La causa naturale consiste nella tendenza dell'uomo, sia in quanto singolo che nei raggruppamenti nazionali e statali, ad assestarsi sull'uso di un numero ridotto di talenti e virtualità. La causa storica consiste invece nell'istituzione di strutture statali invadenti e repressive.

Rimandando una più ampia trattazione del progetto statale humboldtiano al paragrafo quarto, si consideri intanto il seguente passo:

“La ragione pretende un operare congiunto e proporzionato di tutte le forze. Essa pone attenzione, oltre che alla completezza di ognuna, anche alla saldezza del loro legame e alla più giusta proporzione dell'una rispetto alle altre. Se tuttavia, da un lato, la ragione è soddisfatta solo da un agire multilaterale, dall'altro il destino dell'umanità è l'unilateralità. In ogni istante si esercita una sola forza e in una sola forma di esteriorizzazione. La frequente ripetizione diviene abitudine, e questa unica esteriorizzazione di questa unica forza diviene poi, in misura maggiore o minore, in un tempo più lungo o più breve, carattere” ^[21].

Nonostante dunque la ragione prescriva lo sviluppo armonioso di tutte le energie umane, sono le contingenze della vita, individuale e comunitaria, a definire la cornice ambientale e storica all'interno della quale si instaura l'uniformità, ossia un certo carattere. Tali contingenze hanno tuttavia un qualità cogente, e ciò le innalza al ruolo di vere e proprie necessità pratiche. Si tratta qui di quel posizionamento del singolo nella società che la sociologia descrive e interpreta per mezzo dei concetti di ruolo ascritto e ruolo acquisito. Ogni individuo, in altri termini, svolge, ad esempio, un determinato mestiere, vive o in città o in campagna, professa una certa religione, appartiene ad un determinato sesso, ha un'età e non un'altra, riveste, insomma uno o pochi e determinati ruoli sociali. Il posizionamento negli individui nella società è necessario alla produzione e riproduzione della società stessa. Il medesimo destino, precisa Humboldt nelle *Ideen*, si riscontra nelle singole nazioni e nelle singole epoche, entrambe dimensioni in cui è un determinato carattere a prevalere.

Si apre dunque una decisiva discrasia tra la varietà, fine dell'uomo, e l'uniformità, suo destino. Humboldt prefigura tuttavia una via d'uscita a tale aporia esistenziale: l'antidoto

all'uniformità consiste nell'armoniosa fusione di solitudine (*Einsamkeit*) e relazione (*Verbindung*). Ecco come George Forster (letterato e studioso di storia naturale, nonché attivo promotore della Repubblica di Magonza) sintetizza questo fondamentale snodo concettuale dell'antropologia humboldtiana:

"Coltiva te stesso, ed agisci sugli altri con ciò che sei"^[22].

Affinché l'uomo, e con lui la possibilità stessa del progresso, non si arresti nelle secche dell'uniformità è pertanto necessario che l'individuo si ritiri in solitudine per coltivare e sviluppare ogni scintilla razionale, immaginativa ed emotiva, e che poi torni nel mondo a scambiare con i consimili le proprie acquisizioni.

La solitudine in questione non è, ad ogni modo, da intendersi alla maniera platonica del mito della caverna. Essa è bensì la dimensione della libertà interiore non irreggimentata ad opera di istituzioni statali che risucchiano l'individuo in ogni suo spazio espressivo e sin dalla più tenera età: scuole di Stato, chiese di Stato, università con nomine di Stato, eserciti permanenti, burocrazia, e tutti gli altri congegni della felicità di Stato messi in opera dal paternalismo prussiano.

La solitudine da sola non forgia però l'individuo libero ed indipendente, essa è solo il momento preparatorio dello sviluppo individuale. Proprio come nel pensiero storico-antropologico di Kant, vale anche per Humboldt il principio che il singolo per progredire ha bisogno dell'interazione con i consimili. Tale motivo organicistico della filosofia humboldtiana è sintetizzabile nel concetto di relazione. Benché, in altre parole, ogni individuo, coartato dalle molteplici ingerenze della vita e della storia, coltivi solo una porzione ridotta delle sue potenzialità, gli uomini (intesi come singoli, come nazioni o come partecipi di una determinata epoca) possono decidersi a dar vita ad un flusso continuo di scambi razionali, emotivi, creativi e pratici.

Dapprima Humboldt introduce così il concetto di relazione come antidoto all'ottundimento dell'uniformità:

"[...] sembra che l'uomo sia destinato all'unilateralità, poiché egli fiacca le sue energie nel momento in cui le estende a più oggetti. Ma egli può sfuggire a questa unilateralità se si protende nello sforzo di unificare le energie che agiscono singolarmente, se lascia agire contemporaneamente in ogni età della sua vita la scintilla quasi già spenta e quella prossima a risplendere e se, invece di diversificare gli oggetti sui quali agisce, diversifica, mettendosi in relazione [con gli altri uomini], le forze con le quali agisce"^[23].

Il progresso umano, ossia lo sviluppo armonico di ogni energia individuale in un tutto compiuto, trova dunque nel singolo il suo fulcro, ma l'individuo, tendenzialmente

condannato all'uniformità, trova a sua volta la cornice di possibilità dello sviluppo personale solo nella relazione con gli altri uomini.

Tuttavia, affinché le relazioni interumane possano avviarsi e sperare di procedere con successo, è necessario che i soggetti che di volta in volta intrattengono contatti non si perdano o fondano l'uno nell'altro. Ecco come il filosofo chiarisce questo punto:

“Per queste ragioni gli uomini devono mettersi in relazione gli uni con gli altri, cioè per ridurre non la loro peculiarità, bensì l'isolamento tra le loro esistenze. Le relazioni non devono trasformare un essere in un altro ma, per così dire, creare accessi dall'uno all'altro. Ciò che ognuno possiede per sé va confrontato con ciò che si riceve da altri, e poi modificato, ma non per questo represso”^[24].

Si comprende dunque per quale ragione Humboldt definisca l'elemento relazione come formativo del carattere (*charakterbildende Verbindung*). Questa infatti, se funge non da agente livellatore bensì da moltiplicatore di esperienze e facoltà, adempie alla sua funzione di formare il carattere secondo varietà ed originalità.

4. L'uomo nel mondo: la natura, la nazione, lo Stato

Il progresso dell'umanità, intendendo tale termine nei due significati di genere umano e carattere essenziale dell'essere umano, è pensato da Humboldt organicisticamente. In altri termini, ad ogni uomo è fatto dovere di svilupparsi compiutamente secondo varietà, ma tale missione può essere adempiuta solo per mezzo degli sforzi congiunti di ogni singolo individuo. Il progresso del singolo ed il progresso del genere umano si implicano a vicenda sia sul piano logico che sul piano pratico: ogni uomo deve progredire, ma il progresso di uno necessita lo sviluppo degli altri e, simmetricamente, lo sviluppo del genere umano richiede lo sviluppo dei singoli.

Ferma restando l'essenziale impostazione organicistica dell'idea di progresso humboldtiana, è opportuno, a fini espositivi, presentare separatamente tre particolari ambiti di applicazione di tale concezione, vale a dire la natura, la nazione e lo Stato.

La natura è concepita come vero e proprio agente di stabilità. Nelle opere humboldtiane la natura compare sia come l'insieme delle leggi immutabili che regolano l'universo, sia come campagna, vita rurale e lavoro agricolo.

La natura è altresì prospettata da un punto di vista sia descrittivo che prescrittivo. Il momento descrittivo presenta la natura come dimensione di regolarità eternamente immutabile, solo sporadicamente sconvolta da furori repentini e violenti. Essa è dunque il luogo antonomastico di una creatività organica, armoniosa e graduale. Ed è proprio tale

carattere di gradualità a conferirle la sua peculiare capacità etica prescrittiva. L'uomo, come infatti visto nel paragrafo secondo, se vuole elaborare progetti che siano ad un tempo ragionevoli e creativi, deve osservare le leggi di funzionamento della natura e farne propri i contrassegni di saggia pazienza e lenta gradualità.

La prescrittività della natura caratterizza poi, oltre all'esposizione delle leggi universali, anche la concezione humboldtiana della vita rurale. La campagna è per Humboldt occasione di ribadire ulteriormente l'idea che il progresso è sì possibile e doveroso, ma sempre attenendosi alla duplice direttiva di originalità e gradualità. Ecco come in tale contesto il filosofo tratta nelle *Ideen* il momento dell'originalità:

"Attraverso quanto detto, ritengo dunque comprovato che la vera ragione non può augurare all'uomo alcuna altra condizione, se non una in cui non solo ogni singolo goda dell'illimitata libertà di sviluppare se stesso da se stesso nella sua peculiarità, ma in cui anche la natura fisica non riceva da mano umana altra forma, se non quella che il singolo arbitrariamente le dà, secondo i suoi bisogni e la sua tendenza, limitato soltanto dai confini della sua forza e del suo diritto"^[25].

È dunque non solo ragionevole, ma addirittura rispondente ai desideri della ragione stessa, che l'uomo trasformi la natura secondo quanto dettato da bisogni, volontà e tendenze. Il lavoro della terra è pertanto uno dei mezzi di cui l'uomo può disporre al fine non solo di soddisfare dei bisogni (elemento quest'ultimo non filosoficamente rilevante nel contesto in cui il passo citato è inserito), ma anche di esprimere energie e creatività.

La vita contadina è inoltre il luogo d'elezione dell'esercizio, oltre che della pazienza, dell'accettazione di quanto non è in potere dell'uomo prevedere e cambiare. Ed ecco allora che sgorga dalla penna di Humboldt l'idillio bucolico del popolo contadino:

"Il lavoro, che [il popolo] dedica al suolo, ed il raccolto, con cui questo a sua volta lo ricompensa, lo incatenano dolcemente al suo campo ed al suo gregge. La partecipazione alla benefica fatica ed il comune godimento di ciò che si è conquistato stringono attorno ad ogni famiglia un amorevole vincolo, da cui nemmeno il bue, che anche vi ha contribuito, resta del tutto escluso. Il frutto, che va seminato e raccolto, ma che ogni anno si rinnova e che solo di rado delude le speranze, rende pazienti, fiduciosi e parsimoniosi. [...] L'eterna dipendenza [...] conduce alla preghiera ed alla gratitudine; l'immagine vivente della più semplice sublimità, dell'ordine più imperturbabile e della più mite bontà forma gli animi semplici, grandi, gentili e lieti di sottomettersi alla morale e alla legge"^[26].

Come lo statista altro non può fare davanti al caso che prenderne atto, così anche il contadino di fronte agli accidenti naturali. Entrambi comprendono dunque, l'uno per via immaginativa e l'altro per via empirica, che il progresso non è programmabile, poiché esistono alcune leggi, naturali e storiche, indocili alla formalizzazione di tipo razionalista, e dunque non impiegabili al servizio di aberrazioni rivoluzionarie.

La terra pertanto, in quanto luogo ed occasione di esplicazione di energie ed originalità, costituisce un momento del progresso e, in quanto dimensione di lentezza, dipendenza e collaborazione, sancisce e specifica il progresso come percorso graduale, non formalizzabile e comunitario.

Un ulteriore momento dell'esistenza umana è la vita comunitaria, vale a dire l'esistenza della nazione. La nazione, o società, è un insieme di individui che sono sottoposti alle stesse leggi positive, che abitano entro uno stesso confine politico, e che costituiscono un corpo prepolitico finalizzato all'appagamento di esigenze comuni^[27]. In casi eccezionali, ossia per fronteggiare emergenze, quali ad esempio carestie o calamità naturali, la nazione può costituire al suo interno dei gruppi particolari funzionali alla risoluzione della crisi. Tali formazioni devono essere esito dell'esclusiva iniziativa dei singoli, ossia non devono essere oggetto di intervento politico da parte dello Stato. Ecco come Humboldt in tale cornice presenta la differenza etica e politica tra l'attivazione della nazione e l'ingerenza dello Stato:

"Sempre il compimento di un grandioso fine ultimo richiede l'unità delle disposizioni. E questo è certo. Ciò vale anche per la prevenzione e la difesa da sciagure, carestie, inondazioni e così via. Solo che questa unità è realizzata anche da associazioni nazionali, non solo da organizzazioni statali. A singole parti della nazione e ad essa come un tutto deve essere solo data la libertà di associarsi a mezzo di contratti"^[28].

In pieno spirito liberale, declinato alla maniera organicistica, Humboldt fa dunque valere il principio di sussidiarietà, riassumibile nella massima di lasciar fare alle parti quanto le parti sono in grado di fare.

Fondamentale è inoltre la distinzione che il filosofo stabilisce tra le organizzazioni statali (*Staatsverbindungen* o *Staatsanstalten* o, ancora, *Staatseinrichtungen*^[29]) e le associazioni nazionali (*Nationalverbindungen* o *Nationalanstalten*^[30]):

"Rimane sempre una differenza innegabilmente grande tra un'associazione nazionale ed un'organizzazione statale. Quella ha un potere solo mediato, questa invece immediato. Con la prima si ha di conseguenza una maggiore libertà di stabilire, recidere e modificare il legame"^[31].

Tale distinzione assume la sua decisiva rilevanza se si considera che, come presso il singolo individuo, anche presso la nazione il progresso si configura come eterno movimento, come originalità e come varietà. Ora, la varietà, vale a dire l'originalità e la creatività della nazione, sarebbe gravemente compromessa dall'iniziativa governativa, ossia dall'imposizione innegoziabile di un intervento dall'alto. All'eteronomia ingenerata dall'intrusione statale Humboldt oppone l'operosa creatività dei singoli che, in presenza di una comune emergenza, si associano autonomamente.

Di capitale importanza è in tale contesto, nonché più in generale per la filosofia politica humboldtiana tout court, anche la distinzione tra un semplice contratto associativo (*Vertrag*), ed un contratto fondativo (*Grundvertrag*).

Il primo, quello che sancisce la formazione provvisoria dell'associazione nazionale, viene stipulato dalla porzione della società interessata a far fronte all'imprevisto, contiene poche regole basilari relative a come superare l'emergenza, e viene rescisso al cessato allarme. Il contratto semplice non contiene dunque dichiarazioni di principio, bensì misure eccezionali; cessata l'emergenza il contratto non è più valido, ed i contraenti tornano ognuno alle proprie faccende private.

Il secondo invece, il contratto fondativo, istituto che Humboldt rifiuta e contro cui allerta privati e legislatori, è l'atto istitutivo di una comunità politica. Il modello di riferimento è *Il contratto sociale* di Rousseau, e non è perciò qui necessario dilungarsi oltre sul carattere filosofico e politico di tale dispositivo. Ai fini della presente trattazione è sufficiente chiarire che Humboldt rintraccia in siffatto contratto la radice di ogni male politico, ossia di un dispotismo immobilista, cieco, poiché non tiene conto dell'onnipotente caso, e nemico della varietà. Il contratto fondativo, fissando una volta per tutte principi e regolamenti della vita associata, presenta tutti i difetti esaminati a proposito di razionalismo e formalismo giuridico. Ecco la critica humboldtiana al contrattualismo:

"In origine tutte le organizzazioni statali non sono state molto probabilmente altro che associazioni nazionali. A tal proposito proprio l'esperienza mostra gli esiti rovinosi di quando l'intenzione di mantenere la sicurezza si lega al perseguimento di ulteriori fini supremi. Chi abbia il compito di fare ciò deve detenere, per il bene della sicurezza, un potere assoluto. Questo però si estende a tutto il resto, e più l'istituzione si allontana dal suo scopo originario, più il potere cresce e più si volatilizza il ricordo del contratto originario. [...] La volontà dei singoli individui potrebbe esprimersi solo tramite la rappresentanza, ed un rappresentante di più individui non può verosimilmente essere un fedele organo dell'opinione dei singoli rappresentati. [...] La cosa di gran lunga migliore è se vengono strette singole associazioni in singole occasioni, piuttosto che associazioni generali per indefiniti casi futuri^[32]".

Se il progresso è lo sviluppo di facoltà multiformi in direzioni non prevedibili, allora il contratto inibirebbe tale svolgimento, rendendone molte manifestazioni addirittura illegali. Se il contratto sociale è dunque potenzialmente il grimaldello del dispotismo, è allora doveroso che i singoli si dispongano ad un'esistenza tutta privata all'insegna di originalità e varietà, e riservino il dispositivo del contratto soltanto ai momenti critici.

Fin qui s'è visto in che modo Humboldt definisca il progresso a ridosso del suo fulcro filosofico, l'uomo, e come tale soggetto venga scomposto, sul piano analitico, nelle sue varie strutture di azione ed interazione: vengono difatti presentati il singolo come insieme armonico di energie multiformi, l'essere in contatto dialettico con la natura, l'uomo che intrattiene relazioni con gli altri uomini, ed infine l'individuo come membro di una nazione.

Resta ora da analizzare quale tipo di Stato Humboldt edifichi attorno a tale perno etico e filosofico.

L'idea portante del pensiero politico di Humboldt è molto semplice, e si allinea alla vasta tradizione liberale di Stato minimo e libertà negativa. Il potere politico, istituito per porre fine o arginare i conflitti tra gli uomini, tende naturalmente ad accrescersi per estensione ed intensità. Necessitando tuttavia gli uomini di un'istanza, ad ognuno comune ed a tutti superiore, che ne garantisca la sicurezza per mezzo di leggi positive, lo Stato è un male necessario. Ecco cosa si legge in questo senso nelle *Ideen*:

"La costituzione statale è, in quanto strumento [del libero agire della nazione], a questa subordinata, e verrà sempre scelta solo in quanto mezzo necessario e, poiché sempre determina una limitazione della libertà, come male necessario"^[33].

Lo Stato ha pertanto un unico fine, ossia garantire il libero svolgimento delle energie della nazione. Tale fine si specifica come unico dovere di garantire la sicurezza interna ed esterna della nazione. Ogni altro intervento esubererebbe i confini del diritto dello Stato, definendo una condizione di intollerabile ingerenza del governo nella vita dei singoli.

La funzione dello Stato è dunque solo e soltanto la garanzia della libertà negativa degli individui.

Humboldt è inequivocabilmente chiaro a proposito:

"Lo Stato si astenga da ogni sollecitudine positiva riguardo al benessere dei cittadini, e non compia nessun passo al di là di ciò che è necessario al mantenimento della sicurezza contro se stessi e contro i nemici esterni"^[34].

E ancora:

"Penso ora di poter definire il primo principio positivo fondante, ossia che il mantenimento della sicurezza tanto da nemici esterni che da contrasti interni debba costituire il fine dello Stato ed impegnare la sua attività"^[35].

L'ideale politico humboldtiano è lo Stato minimo che promulga solo leggi negative. Il suo bersaglio polemico d'elezione è lo Stato paternalista che, intriso di pedagogismo, considera i sudditi intellettualmente minorenni (ossia incapaci di comprendere e conseguire il proprio stesso bene) e che di conseguenza ne regola l'esistenza sin nei minimi dettagli.

Non tragga dunque in inganno qualche passo degli scritti di Humboldt dove il filosofo accenna ad uno Stato che si occupi del benessere dei sudditi. Si legga ad esempio il seguente estratto:

"Esprimendosi in modo del tutto generale si potrebbe definire il vero campo d'azione dell'attività dello Stato, tutto ciò che esso può realizzare in vista del bene dei cittadini. [...]"

[E si aggiunga] che debba essere ritenuto riprovevole qualsiasi tentativo dello Stato di immischiarsi negli affari privati dei cittadini, dove gli stessi non comportino un'immediata minaccia dei diritti dell'uno ad opera dell'altro"^[36].

Ciò che lo Stato è tenuto a realizzare per promuovere la felicità dei cittadini è semplicemente ed esclusivamente la rimozione degli ostacoli da lui stesso posti. Non si tratta dunque né della promozione della felicità alla maniera eudaimonistica, né del benessere alla maniera socialdemocratica, quanto di un lasciar fare squisitamente liberale. Lo Stato si ritiri dai territori che la sua invadenza lo ha portato ad erodere all'autonomia del singolo, e lasci l'individuo libero di pensare, sentire, immaginare e fare.

Eppure, fedele al principio del gradualismo, Humboldt non ritiene che lo Stato possa ridimensionarsi all'improvviso: affinché il progresso politico possa essere promosso consapevolmente ed attivamente, è necessario che i tempi siano maturi. E, tale è il quadro tratteggiato dal filosofo sia nelle *Ideen* che ne *Il diciottesimo secolo (Das achtzehnte Jahrhundert)*^[37], questo non è il caso della Prussia di fine Settecento. Ciò nondimeno il filosofo di Potsdam tenta ugualmente di tratteggiare il carattere che un'epoca, una nazione ed uno statista dovrebbero avere per poter sperare di avvicinarsi il più possibile alla meta del progresso, ma sempre tenendo bene a mente che

"mai, in nessuna epoca la realtà è matura abbastanza per il frutto più soave e più maturo dello spirito"^[38].

Prima di esaminare le proposte e le difficoltà tratteggiate da Humboldt a proposito dei modi di realizzare il progresso politico, può risultare d'interesse passare brevemente in rassegna i tre bersagli critici humboldtiani in fatto di riforma politica, ossia il giusrazionalismo, l'utilitarismo ed il pragmatismo.

Del razionalismo giuridico s'è già parlato nei paragrafi secondo e terzo, e non è dunque necessario ritornarvi.

Altresì tipica di Humboldt, nonché direttamente dedotta dall'impalcatura intellettuale umanistico-antropologica del filosofo, è la critica all'utilitarismo. Con tale termine Humboldt denota una ratio che, rispetto ad un qualsivoglia progetto, sia tesa a calcolare quanto e come un individuo possa essere utile allo Stato e, di conseguenza, intenda l'uomo come strumento di fini esterni ed eteronomi. A partire da tale interpretazione, la critica condotta contro l'utilitarismo si muove in due direzioni.

Ad un primo e, dal punto di vista etico e filosofico, più superficiale livello, l'utilitarismo si fonda su una premessa logica falsa, ossia sulla credenza nella possibilità di poter calcolare con precisione gli esiti di scelte e azioni. S'è già visto quanto Humboldt, alla luce dell'onnipresenza del caso, ritenga un pensiero del genere miope ed illusorio.

Ad un livello più profondo e sostanziale, l'avversione humboldtiana all'utilitarismo poggia invece più direttamente sull'idea di umanità, concepita in maniera organicistica e non meccanicistica. Negli approcci utilitaristici, sostiene il filosofo, il singolo è considerato come mezzo e non come fine, come ingranaggio funzionante (modello meccanicista) e non come parte creativa di un tutto creativo (l'idea dell'armonia degli elementi ineguali è il tratto caratterizzante delle teorie organicistiche, siano esse più o meno liberali, più o meno individualistiche). Visto quanto chiarito in precedenza a proposito dell'ideale di umanità, è chiaro quanto ad Humboldt possa risultare detestabile e riprovevole una siffatta concezione.

Una critica altrettanto accesa è poi mossa nei confronti del pragmatismo, ossia all'indirizzo politico che ritiene che ogni azione del singolo debba essere finalizzata ad un esito pratico immediatamente osservabile e direttamente spendibile. L'uomo non è dunque considerato se non come agente, ed anche allora il suo valore è commisurato solo al grado di utilità pratica conseguito o per suo mezzo conseguibile. Anche questa volta la varietà è inibita dal dovere fatto al singolo di servire la realtà positiva non inserendovi nulla che non presenti una qualche attrattiva per l'apparato statale.

Dequalificati razionalismo, utilitarismo e pragmatismo, a chi consegna allora Humboldt il progetto di riforma, l'anelito al progresso politico? Il soggetto che dovrebbe avviare il progresso politico è uno statista riformatore cui Humboldt, una volta avergli assegnato gli attributi di una sorta di re filosofo platonico, affida l'incarico di portare a compimento la missione dell'uomo, sia come singolo che come nazione. Tale ipotetico o, per meglio dire, immaginario legislatore, figura di cui il filosofo si era servito anche nello scritto *Sulla religione (Über Religion)*^[39], deve possedere sia la *pura teoria (reine Theorie)* che la chiara visione della *condizione della realtà individuale (Zustand der individuellen Wirklichkeit)*. Egli deve cioè essere capace sia di pensiero sintetico, astratto ed onnicomprensivo, che di pensiero analitico, ossia in grado di penetrare l'effettiva conformazione essenziale delle cose, degli avvenimenti e dei singoli sudditi.

Tale duplice, e decisamente sovrumana, abilità è funzionale a preparare il progresso, ossia, a monte, a presentire quando la nazione è pronta per la libertà e, a valle, a legiferare in senso puramente negativo. Libertà e virtù, come insegna la paziente lentezza della natura, non sono difatti frutti che crescono in una sola notte:

" [...] Da nulla viene promossa la maturità per la libertà come dalla libertà stessa. [...] La mancanza di maturità per la libertà può originare soltanto dalla mancanza di energie intellettuali e morali; solo innalzando le medesime si può rimediare a tale mancanza; tale innalzamento richiede però esercizio, e l'esercizio richiede a sua volta una libertà capace di risvegliare l'autonomia"^[40].

La maturità per la libertà politica deriva dunque in ultima analisi dalla disponibilità della libertà interiore. Perciò è necessario che il legislatore sappia indagare gli animi dei sudditi e percepire il livello di maturità degli individui e della nazione.

Ecco come Humboldt formula quelli che definisce "i principi base della teoria di ogni riforma"^[41]:

"1. Non si traspongano mai i principi della teoria pura nella realtà, prima che questa, nella sua totalità, non sia loro più d'ostacolo a che essi manifestino quegli stessi effetti che sempre produrrebbero senza intrusioni estranee.
2. Affinché venga effettuato il passaggio dalla condizione presente a quella stabilita, si lasci, per quanto è possibile, che ogni riforma proceda dalle idee e dalle teste degli uomini"^[42].

Risulta dunque chiaro che lo statista ideale debba improntare il suo percorso di progresso ai principi di libertà e gradualità, ma non si comprende invece come in sostanza ciò sia possibile, dal momento che solo la libertà genera libertà, che sono da evitare sia le rivoluzioni che le riforme sostanziali, che le condizioni generanti la minorità spirituale degli uomini vengono lasciate permanere in considerazione dell'immaturità degli stessi, e che anche i suggerimenti humboldtiani più concreti continuino a fornire risposte decisamente ambigue. Tali proposte più direttamente politiche sono l'oggetto del paragrafo che segue.

5. Le aporie di Humboldt: proprietà e rappresentanza ovvero immobilismo e paternalismo

Le incongruenze humboldtiane, ossia lo iato tra le caldeggiate condizioni di progresso e le timide riforme politiche effettivamente proposte, sono riconducibili fondamentalmente a due ordini di cause. Da un lato i suggerimenti di Humboldt procedono infatti nel senso di sancire e giustificare il dato positivo (vale a dire alcuni assetti chiave dell'ordinamento prussiano) e, dall'altro, agisce un vero e proprio disconoscimento delle dinamiche della modernità.

Un progetto moderno di progresso potrebbe, ad esempio, includere se non, più radicalmente, scommettere sulla borghesia, il commercio e l'industria. E invece il filosofo, ponendo la terra al centro di un sistema, più che produttivo, direttamente etico-esistenziale, tenta di ridurre al minimo le spinte innovative delle sacche scalpitanti della borghesia prussiana. La classe borghese spaventa Humboldt, prima ancora che per aver decapitato due re in due secoli, in quanto legata a valori e logiche quali velocità, produttività, calcolo, denaro, urbanità ed individualismo, tutti elementi su cui il filosofo fa pesare lo stigma della sovversione, del disordine, della discontinuità e del dissolvimento di vincoli emotivi e identitari. La borghesia è città, vale a dire frenesia, proprio quella frenesia alla quale Humboldt oppone la lentezza della terra, della campagna.

Ma, d'altra parte, anche l'idillio campestre, oltre che premoderno per non dire del tutto astorico, è decisamente fuorviante. In Prussia vige infatti ancora la servitù della gleba. E, pur ammettendo che una comunità non emancipata, proprio perché tale, possa non sentire come politicamente intollerabile ed umanamente umiliante un sistema di servaggio basato su vincoli di fedeltà (e per giunta asimmetrici) e privazione di diritti civili e politici, non si capisce comunque da dove dovrebbe sorgere presso i contadini la tanto decantata creatività razionale, immaginativa e spirituale. Se non postulando un sistema di diritti positivi, siano essi sanciti dall'alto o conquistati tramite l'affermazione di una qualche forma di partecipazione, come potrebbero i contadini evolvere? E chi poi avrebbe interesse ad emancipare i contadini? Forse quegli stessi esponenti dell'aristocrazia terriera che, detentori del potere in ogni settore dello Stato prussiano, traggono prestigio, ricchezza e potere politico proprio dal permanente feudalesimo? La risposta a tale domanda è fornita da Mehring:

"La servitù della gleba era la cellula economica della società, il cui rappresentante politico era lo Stato militare prussiano, e il «primo servitore» di questo Stato poteva prendersela con essa tanto quanto il pinnacolo di una torre potrebbe avere la temeraria idea di far crollare il muro sopra il quale esso poggia^[43]".

Se, come il filosofo scrive nelle *Ideen*, l'unico modo per diventare maturi per la libertà, è essere liberi, cosa arriva di questa altisonante affermazione nelle campagne e nei sobborghi cittadini? Come potranno i servi della gleba e i piccoli artigiani attingere all'iniziale libertà che sola, conquisterebbe loro la libertà ultima, quella di coltivare se stessi ed agire sugli altri con ciò che si è? Per costoro non è previsto neanche il diritto di voto e, non essendo scolarizzati, nemmeno quello di stampa. Da dove dovrebbe giungere il desiderio di emancipazione? Probabilmente dal buon cuore di coloro che possono votare ed essere eletti, ossia dai nobili e da qualche borghese. Ma, sorvolando sull'irrealità dell'ipotesi che la classe dominante abbia la benevolenza di emancipare la classe grazie alla cui subordinazione essa prevale, non è forse questa una ricaduta nel paternalismo?

Anche quanto Humboldt, in veste di Ministro dell'Interno con delega agli Affari degli Ordini, scrive nel 1813 e nel 1819 riguardo al soggetto nazione nelle tre versioni del *Memoriale per una costituzione corporativa*^[44], dimostra di mancare completamente la modernità e la realtà storica. Qui egli presenta infatti la nazione come naturalmente conservatrice e la Corona, al contrario, come naturalmente progressista. La conservatività della nazione sarebbe causata dalla sua naturale immobilità, dovuta a sua volta all'impossibilità di mettere d'accordo troppe teste sul da farsi. Simmetricamente la Corona è vettore di progresso in quanto, monocefala, in condizione di prendere decisioni veloci e risolutive. Ora, la nazione prussiana è rimasta sicuramente per molti decenni pavida, arretrata e premoderna, ma sarebbe storicamente falso attribuire ai suoi sovrani delle qualità diverse da quelli dei sudditi.

Il sistema corporativo prefigurato nel *Memoriale* costituisce infine il requiem ad ogni anche timido passo verso il progresso. Tutto l'entusiasmo liberale delle *Ideen*, quell'individualismo esasperato che aborrisce persino l'istituzione di istituti di soccorso per i senzatetto (molto più affine alle naturali disposizioni umane è, scrive Humboldt, fare e ricevere l'elemosina) si sclerotizza ora nel corporativismo. All'individualismo estremo delle dichiarazioni di principio delle *Ideen*, viene ora fatto corrispondere un rigido sistema di organizzazioni di mestiere. Gli inalienabili diritti del singolo diventano, nella loro traduzione politica, diritti della corporazione: il singolo non detiene alcun diritto politico, e quei pochi attribuiti all'associazione professionale si riducono in pratica alla concessione di inviare suppliche all'indirizzo del sovrano.

Ben poca è dunque la resa politica delle dichiarazioni di principio, ben piccolo è lo spazio che resta al progresso anche solo per fare capolino. La teoria del progresso di Humboldt, nutrita a livello teorico, è bene ribadirla, da sinceri afflitti umani e da un profondo amore verso le potenzialità creatrici dell'individuo, si frantuma all'urto con la realtà storica o forse, molto più semplicemente, con la realtà pura e semplice. L'idea humboldtiana di progresso si trasforma pertanto, agli stessi occhi del suo autore, da meta cui eternamente tendere quale era negli scritti della giovinezza, in una sublime aspirazione amaramente disattesa.

Non è un caso che, a seguito delle numerose delusioni storiche e politiche, Humboldt sposterà le sue indagini nel campo della linguistica comparata e cesserà di cercare l'uomo nella nazione politica e nello Stato.

Roberta Pasquare`

Dottoranda in Storia delle dottrine politiche e filosofia della politica

Università "La Sapienza" Roma

^[1] Wilhelm von Humboldt (Potsdam 1767 – Tegel, Berlino 1835), politico e filosofo, autore di numerosi saggi di politica, antropologia, filosofia della storia e linguistica. Riceve la prima istruzione privatamente, studiando con precettori che lo introducono a dottrine liberali, illuministiche e giusnaturalistiche. In seguito frequenta la facoltà di Giurisprudenza presso le università di Francoforte sul Meno e Gottinga. Nell'estate del 1789 è a Parigi durante i tumulti rivoluzionari. A questo soggiorno risalgono le prime considerazioni politiche annotate nei diari. Nel 1792 completa la stesura della sua opera politica teorica più organica, le *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* [Idee per un tentativo di definire i limiti dell'attività dello Stato]. Intrattiene contatti personali ed epistolari, tra gli altri, con i poeti Schiller e Goethe, i politici Gentz e Forster, il filosofo Mendelssohn, e le animatrici dei primi circoli dell'illuminismo ebraico in Germania Henriette Herz e

Rahel Varnhagen. Dopo essere stato a Roma per sei anni come ambasciatore di Prussia, dal 1809 al 1830 riveste vari incarichi statali. In veste di Ministro dell'Interno si occupa della riforma del culto e del sistema universitario, della libertà di stampa e della situazione giuridica degli ebrei residenti in Prussia. Ancora di questi anni sono la fondazione dell'Università di Berlino (che oggi porta il suo nome), la partecipazione al congresso di Vienna e la stesura di tre versioni di un progetto costituzionale su base corporativa. Deluso dalla vita politica prussiana e tedesca, nel 1830 si ritira a vita privata nella sua tenuta di Tegel presso Berlino, dove muore nel 1835.

[2] Il saggio in questione verrà di seguito indicato semplicemente come *Ideen*. L'edizione di riferimento è la raccolta di scritti humboldtiani curata da Andreas Flitner e Klaus Giel, *Wilhelm von Humboldt: Werke in fünf Bänden*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960, 6. Auflage 2002. Le *Ideen* sono contenute nel primo volume *Schriften zur Anthropologie und Geschichte*. La traduzione dei brani di Humboldt riportati è di chi scrive.

[3] *Ideen*, in *Werke I*, cit., p. 64.

[4] Così si esprime Hannah Arendt rispetto al *selbstdenken* in una lettera a Gershom Scholem del 1963: "Credo profondamente nel *selbstdenken* di Lessing, che né l'ideologia, né l'opinione pubblica, né le «convinzioni» potranno mai sostituire". Tratto da Hannah Arendt, *Ebraismo e modernità*, Milano, Feltrinelli, 2001, p. 226.

[5] Nella celeberrima *Risposta alla domanda: cos'è l'illuminismo?* del 1784, Kant scrive: "Illuminismo è l'uscita dell'uomo dalla minorità di cui egli stesso è colpevole. La minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Colpevole è tale minorità quando la causa della stessa non risiede nella carenza dell'intelletto, bensì nella mancanza della decisione e del coraggio di far uso del proprio intelletto senza la guida di un altro. Sapere aude! Abbi il coraggio di servirti del tuo proprio intelletto! Questo è dunque il motto dell'illuminismo". Estratto da Erhard Bahr (a cura di), *Was ist Aufklärung?*, Stuttgart, Reclam, 2000, p. 9.

[6] *Entwurf zu einer Verordnung, die Veränderung und die Vereinfachung der Zensurbehörden betreffend* [Progetto di ordinanza per la modifica e la semplificazione degli organi di censura] (1809) e *Über Pressfreiheit* [Sulla libertà di stampa] (1816), in *Werke IV*, cit.. Tali scritti, redatti in forma di memoriale all'indirizzo del re Federico Guglielmo III, presentano il difetto di essere carenti sia in risolutezza (aspetto tuttavia comprensibile visto il carattere reazionario dell'amministrazione del sovrano) che in chiarezza. Il concetto di opinione pubblica risulta difatti piuttosto vago e diafano. Su questo punto si vedano Marina Lalatta Costerbosa, *Ragione e tradizione*, Milano, Giuffrè, 2000 e Ruth Flad, *Der Begriff der öffentlichen Meinung bei Stein, Arnd und Humboldt*, Berlin-Leipzig, W. de Gruyter, 1929.

[7] *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst* [Idee circa la costituzione dello Stato occasionate dalla nuova Costituzione francese] (1791), in *Werke I*, cit., p. 34. Il saggio nasce originariamente come lettera scritta nell'agosto del 1791 all'amico Friedrich von Gentz, funzionario prussiano che, filorivoluzionario fino alla decapitazione di Luigi XVI, si sposterà poi su posizioni reazionarie.

[8] *Betrachtungen über die bewegenden Ursachen in der Weltgeschichte* [Considerazioni circa le cause motrici nella storia del mondo] (1818), *Werke I*, cit., p. 579.

[9] La rilevanza attribuita alla variabile caso ha fatto parlare Meinecke di uno storicismo antilluministico di Humboldt, poiché "l'essenza più profonda dello storicismo non è altro che il riconoscimento e la positiva valutazione di ciò che nella vita umana è inspiegabile ed imprevedibile". Il giudizio di Meinecke è tratto da Nicolao Merker, *Stato, società e storia*, Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. 9-10.

[10] *Über die Gesetze der Entwicklung der menschlichen Kräfte* – Bruchstück [Sulle leggi di sviluppo delle energie umane - Frammento] (1791), in *Werke I*, cit., pp. 42-55.

[11] *Ibid.*, p. 44.

[12] Isaiah Berlin considera tratto caratteristico dello storicismo, ad esempio alla luce di Vico ed Herder, proprio l'attitudine dello storico di immedesimarsi nell'orizzonte culturale dei diversi popoli studiati. Per la trattazione di tale argomento si veda Isaiah Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in *Il legno storto dell'umanità*, Milano, Adelphi, 1994, pp. 109-137.

[13] *Über die Gesetze der Entwicklung der menschlichen Kräfte*, cit., pp., 54-55.

[14] *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers* [Sul compito dello storico] (1821), in *Werke I*, cit., p. 587.

[15] *Ideen*, in *Werke I*, cit., p. 58

[16] *Ibid.*, p. 94.

[17] *Über die Gesetze der Entwicklung der menschlichen Kräfte*, cit., p. 51.

[18] *Theorie der Bildung des Menschen* – Bruchstück [Teoria della formazione dell'uomo – Frammento] (1793?), in *Werke I*, cit., pp. 234-240.

[19] Chi scrive è ben consapevole del fatto che il termine "tuttità" non esista. D'altronde è parimenti una creazione humboldtiana la parola tedesca di cui qui si tenta una traduzione od un goffo calco, vale a dire "Allheit", neologismo formato dalla radice all-, che vuol dire tutto e dalla desinenza -heit, utilizzata per sostantivizzare gli aggettivi.

[20] *Theorie der Bildung des Menschen* – Bruchstück, cit., p. 235.

[21] *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst*, cit., p. 36.

[22] Ladislao Mittner, *Storia della letteratura tedesca. Dal pietismo al romanticismo 1700-1820*, Torino, Einaudi, 1964; per la sezione riguardante Humboldt vedere §295, pp. 604 sgg. La frase citata è tratta dal carteggio intrattenuto da Forster ed Humboldt e presenta, secondo quanto chiarisce lo stesso Forster, le "due massime cardinali della morale" humboldtiana.

[23] *Ideen*, cit., p. 64

[24] *Ibid.*, p., 82.

[25] *Ibid.*, p. 69.

[26] *Ibid.*, pp. 76-77.

[27] La definizione del soggetto *nazione* è in Humboldt molto insufficiente dal punto di vista concettuale. Essa è infatti terminologicamente distinta dalla società civile, eppure, funzionalmente, troppo spesso a questa sovrapposta. La nazione è inoltre ora un soggetto essenzialmente e tenacemente impolitico, ora al contrario un soggetto politico; ora l'unica chance per l'uomo di sopperire alle sue naturali carenze, ora una delle insidie alla libertà personale da cui guardarsi. Fatta salva tale avvertenza, in questa sede il termine nazione verrà utilizzato come definito in apertura del paragrafo quarto.

[28] *Ideen*, cit., p. 92.

[29] Si è scelto di tradurre le tre espressioni utilizzandone una sola (organizzazioni statali), poiché il contesto indica chiaramente che si tratta in tutti e tre i casi dello stesso oggetto.

[30] Vale quanto detto nella nota precedente riguardo all'uso di un unico termine (associazioni nazionali) per tradurre una pluralità di espressioni. Qui tuttavia è necessario un chiarimento. Riguardo allo Stato si è scelto di tradurre i termini *Anstalt*, *Verbindung* ed *Einrichtung* con *organizzazione*, mentre a proposito della nazione si è adottata per gli stessi la traduzione *associazione*. Questa scelta è motivata dall'esigenza di conservare sul piano linguistico una importante distinzione elaborata sul piano concettuale: Humboldt nella trattazione sottolinea infatti che lo Stato tende ad istituire ed organizzare, mentre gli individui preferiscono associarsi. I termini istituzione ed organizzazione sono altamente connotativi, poiché rimandano ad interventi invasivi e dunque pregiudizialmente illegittimi; al contrario il termine associazione richiama la libera attività di individui finalmente assurti allo status di cittadini. In breve, i singoli associati danno luogo ad un'organizzazione autonoma proprio per salvaguardarsi dall'eteronomia imposta dalle organizzazioni statali.

[31] *Ideen*, cit., p. 92.

[32] *Ibid.*, pp. 92-93.

[33] *Ibid.*, p. 212.

[34] *Ibid.*, p. 90.

[35] *Ibid.*, p. 96

[36] *Ibid.*, p. 69.

[37] Il saggio, composto nel 1797, è contenuto in *Werke I*, cit., pp. 376-505.

[38] *Ideen*, cit., p. 213.

[39] Il saggio, composto tra il 1788 ed il 1790, è contenuto in *Werke I*, cit., pp. 1-32.

[40] *Ideen*, cit., p. 216.

[41] *Ibid.*, p. 216.

[42] *Ibid.*, p. 216.

[43] Nicolao Merker, *Kant-Humboldt*, Firenze, Samonà e Savelli, 1965, p. 12n.

[44] Le tre versioni sono: *Denkschrift über die deutsche Verfassung an den Freiherrn vom Stein* [Memoriale circa la costituzione tedesca per il barone von Stein] (1813), in *Werke IV*, cit., *Über Einrichtung landständischer Verfassungen in den Preußischen Staaten* [Sull'istituzione di costituzioni a base corporativa locale negli Stati prussiani] (febbraio 1818), in *Werke IV*, cit., ed infine il *Memoriale per una costituzione corporativa* (ottobre 1819), in Nicolao Merker (a cura di), *Stato, società e storia*, cit., pp. 119-176. Il nucleo dei tre scritti è pressoché lo stesso, e la differenza risiede per lo più nei toni e nelle aspirazioni che, nel procedere dal primo al terzo, si fanno vieppiù tiepidi e conservatori. Chi scrive non ha avuto modo di esaminare la versione in Tedesco dell'ottobre 1819, ed ha perciò consultato ed inserito nell'elenco la succitata traduzione italiana scritta da Nicolao Merker.